

KESETARAAN GENDER DALAM IJTihad HUKUM WARIS DI INDONESIA

Sugiri Permana

Wakil Ketua Pengadilan Agama Martapura

Email : sugirisugiri755@gmail.com

Abstract

The discourse on Islamic law has always been the public attention, both from the standpoint of fiqh, as well as other legal side (civil/ common law, customary or feminism). Ijtihad as part of legal reform, is an important part of the dynamics of inheritance law from the time of as-shahabih (the companions) to this day. This paper attempts to describe the development of inheritance law in Indonesia. Some thoughts on equality in inheritance law are part of ijtihad object of legal experts as well as developments in Court decisions.

Key words:

Fiqh, Ijtihad, Iquality, Renewal, Inheritance

Abstrak

Diskursus tentang hukum waris Islam selalu menjadi perhatian publik, baik dari sudut pandang fikih, maupun sisi hukum lainnya (hukum Barat, adat atau feminisme). Ijtihad sebagai bagian dari pembaharuan hukum, menjadi bagian penting dalam dinamika hukum waris mulai dari zaman sahabat hingga saat ini. Tulisan ini mencoba mendeskripsikan perkembangan hukum waris di Indonesia. Beberapa pemikiran tentang kesetaraan dalam hukum waris menjadi bagian objek ijtihad para ahli hukum termasuk juga perkembangan dalam putusan Pengadilan.

Kata Kunci:

Fikih, Ijtihad, Kesetaraan, Pembaharuan, Waris

Pendahuluan

Diskusi mengenai hukum waris Islam selalu dihadapkan pada kesetaraan laki-laki dan perempuan, bahkan stereotip ketidakadilan dalam Islam salah satunya dalamatkan pada ketimpangan hak waris antara anak laki-laki yang mendapatkan dua kali bagian anak perempuan. Penilaian atas ketidaksetaraan hak laki-laki dan perempuan sepertinya tidak *fair* jika dilakukan dengan memperhatikan hukum waris Islam saat ini dengan realita sosial bangsa Arab dan sekitarnya pada awal perkembangan hukum Islam. Namun demikian, berbagai nada miring terhadap penilaian ketidakadilan tersebut tetap tidak dapat dihindarkan terutama bila dilihat dari sudut pandang pemikiran kesetaraan antara perempuan dan laki-laki. Pada gilirannya, perkembangan hukum waris Islam di belahan dunia dengan penduduk muslim terbanyak (semanjung jazirah Arab maupun di wilayah Asia Tenggara) selalu dibayang-bayangi oleh kritik ketimpangan hak waris antara laki-laki dan perempuan.

Makna kesetaraan pada saat ini sering merujuk pada hak dan kewajiban antara laki-laki dan perempuan. Pembahasan kesetaraan seringkali menjadi derivasi dari pembahasan feminisme, kesetaraan gender dan emansipasi. Kata yang terakhir sudah lama didengungkan di Indonesia sebagai gerakan untuk memberikan posisi yang sama antara laki-laki dan perempuan dan di sisi lain sebagai "support" bagi perempuan lainnya yang masih termarginalkan. Bagi masyarakat Indonesia, tokoh perempuan Raden Ajeng Kartini, Raden Dewi Sartika merupakan sosok pahlawan yang berusaha memperjuangkan eksistensi perempuan dalam budaya, pendidikan, hukum dan segi kehidupan lainnya.

Adapun feminisme dan gender merupakan sebuah "emansipasi" yang lahir di dunia Barat. Feminisme diartikan sebagai sebuah pergerakan untuk membebaskan perempuan ke arah keadaan yang lebih adil. Titik tolak feminisme beranggapan bahwa sejarah dibuat dari sudut pandang laki-laki yang kemudian membangun struktur masyarakat dengan cara yang tidak memposisikan perempuan seperti halnya laki-laki. Feminisme berasal dari kata femina (latin) yang artinya perempuan. Istilah feminisme sendiri lahir pada akhir abad ke-19 (1890-an) pertama kali dikemukakan sebagai sebuah konsep kesetaraan oleh Charles Fourier yang berkebangsaan Perancis. Secara substansial feminisme tidak jauh berbeda maknanya dengan kearus utamaan gender, tetapi dari segi sejarah, kesetaraan gender menjadi sebuah istilah, yang digunakan untuk sebuah paradigma persamaan laki-laki dan perempuan, baru lahir pada beberapa dekade terakhir.

Kata gender berarti sex, jenis kelamin yang berasal dari bahasa Inggris. Pengertian gender adalah pemahaman terhadap perbedaan antara laki-laki dan perempuan dari sudut pandang nilai dan tingkah laku, sehingga gender sebagai suatu konsep kultural yang membedakan peran, perilaku, mentalitas, dan karakteristik emosional antara laki-laki dan perempuan. Paradigma gender adalah perbedaan peran, fungsi, dan tanggungjawab antara laki-laki dan perempuan, yang merupakan hasil konstruksi sosial dan dapat berubah sesuai dengan perkembangan zaman. Istilah gender ini pertama kali tidak dimaksudkan sebagai sebuah pemikiran atas kesetaraan fungsi, tetapi dikemukakan oleh para ilmuwan sosial untuk menjelaskan perbedaan laki-laki dan perempuan mempunyai sifat bawaan (ciptaan Tuhan) dan bentukan budaya (konstruksi social). Dengan demikian, gender meskipun bermakna jenis kelamin berbeda dengan sex, karena sex bermakna jenis kelamin dari sudut pandang fisik seperti postur tubuh, tingkah laku yang bersifat kodrati dan bentuk fisik lainnya.¹

Feminisme sebagai sebuah gerakan atas ketidakadilan peranan laki-laki dan perempuan mendapatkan dukungan secara hukum internasional. Pada tanggal 18

¹ Herien Puspitawati, "Pengelakan Konsep Gender, Kesetaraan dan Keadilan Gender," Makalah disampaikan di IPB Bogor Bulan Maret Tahun 2012, hlm. 7, 12, 14. Fadlan, "Islam, Feminisme dan Konsep Kesetaraan Gender dalam al-Quran", dalam Jurnal KARSA, vol. 9, No. 2, hlm. 107.

Desember 1979 Majelis Umum PBB (Perserikatan Bangsa-Bangsa) mengesahkan CEDAW *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women*. Konvensi ini sudah lama diserahkan kepada Majelis Umum PBB, namun 7 tahun sejak diserahkan, baru mendapatkan persetujuan dari Majelis Umum PBB. Pada saat disahkan, tercatat hanya 11 negara dari 191 negara peserta yang tak menyepakati konvensi tersebut.

Substansi dari konvensi CEDAW adalah memastikan pelaksanaan tiga prinsip yaitu: (1) persamaan substantif, (2) non diskriminasi, dan (3) kewajiban negara. Indonesia telah melakukan ratifikasi terhadap CEDAW dengan Undang-Undang Nomor 7 Tahun 1984 tentang Pengesahan mengenai Konvensi Penghapusan Segala Bentuk Diskriminasi terhadap Perempuan. Konsekuensi dari ratifikasi ini mewajibkan Indonesia untuk menjamin pemenuhan serta perlindungan hak asasi perempuan sebagai bagian dari hak asasi manusia, baik di bidang sipil, politik, hukum, ekonomi, sosial, dan budaya, dalam kehidupan berkeluarga, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Indonesia bukan pertama kali menjadi garis depan dalam pemberdayaan perempuan. Pada masa Orde Lama, Indonesia telah meratifikasi konvensi mengenai hak politik perempuan melalui Undang-Undang Nomor 68 Tahun 1958 tentang Persetujuan Konvensi Hak-Hak Politik Kaum Wanita.

Sejarah pemikiran feminisme memperlihatkan adanya beberapa aliran feminisme yang secara langsung menunjukkan objek perhatiannya, di antaranya yaitu liberal, sosialis, anarkis. Aliran feminisme liberal menempatkan perempuan memiliki kebebasan secara penuh dan individual. Feminisme liberal berusaha menyadarkan wanita bahwa sebagai golongan tertindas. Aliran ini muncul pada tahun 1970-an sebagai reaksi atas dominasi sosial berdasar jenis kelamin di tahun 1960-an terutama melawan kekerasan seksual dan industri pornografi.²

Feminisme sosialis merupakan gerakan yang menawarkan konsep tidak ada sosialisme tanpa ada pembebasan perempuan, sehingga bentuk kepemilikan perempuan beserta hartanya oleh laki-laki karena adanya perkawinan, harus dihapuskan. Feminisme anarkis merupakan gerakan yang beranggapan bahwa sistem patriarki /dominasi laki-laki sebagai permasalahan yang harus segera dihancurkan. Pada akhir abad ke-20, gerakan feminis dipandang lebih rasional lagi karena sudah beranjak menjadi bagian dari kritik hukum *critical legal studies* terhadap status dan peranan perempuan. Feminis menitik-beratkan perhatian pada analisis peranan hukum terhadap bertahannya hegemoni patriarki.³

² Tradisi feminis liberal dimulai sejak tahun 1792, ketika Mary Wollstonecraft menerbitkan *A Vindication of The Right of Women* (1799).

³ *Patriarchy* merupakan suatu sistem di mana kedudukan lelaki lebih dominan dibandingkan dengan perempuan baik dalam keluarga maupun masyarakat. Abeda Sultana, "Patriarchy and Women's Subordination: A Theoretical Analysis", *The Arts Faculty Journal*, Juli 2010-Juni 2011, hlm. 2-3. Syakwan Lubis, "Gerakan Feminis dalam Era Postmodernisme Abad 21," dalam *Jurnal Demokrasi*, vol. V, No. 1 Tahun 2006, hlm. 79.

Pada dasarnya, jika teori patriarki dijadikan dasar untuk menilai ketidakadilan kaum laki-laki dan perempuan khususnya dalam hukum waris Islam, akan memperlihatkan benang merah bagaimana realita hukum bangsa Arab pra-Islam dengan perubahan hukum yang dilakukan oleh Islam, sehingga akan muncul penilaian yang *fair* terhadap hukum waris Islam itu sendiri. Menurut Brunschvig, masyarakat Arab termasuk bentuk *paternal corporation* (bagian dari masyarakat patriarki) di mana pembagian waris dilakukan secara horizontal kepada saudara pewaris yang paling tua (pertimbangan senioritas).⁴ Bangsa Arab saat Islam datang berada dalam budaya patriarki yang kemudian ditopang dengan sistem kekerabatan patrilineal. Pada gilirannya sistem ini membentuk sistem budaya yang memposisikan laki-laki di atas segalanya, karena perempuan dipandang sebagai objek kehidupan.⁵

Rentang waktu yang cukup panjang, mulai lahirnya Islam sampai dengan saat ini (XVI Abad yang lalu) memberikan peluang terhadap perubahan pemikiran, pergeseran dan penyesuaian hukum Islam itu sendiri khususnya dalam bidang hukum waris. Tulisan ini akan mendeskripsikan hukum waris Islam di Indonesia sebagai sebuah perkembangan pemikiran Islam terkini. Fokus tulisan ini dimaksudkan untuk menjawab kegelisahan sebagian pejuang feminisme terhadap rasa ketidakadilan atas ketimpangan hak perempuan dan laki-laki dalam hukum waris Islam. Analisa yang dilakukan dalam tulisan ini menggunakan pendekatan metode ijtihad, karena beberapa perubahan mendasar terhadap hukum waris Islam yang saat ini terjadi tidak terlepas dari konsep ijtihad sebagai sebuah sarana pembaharuan.

Ijtihad sebagai Bagian Metode Pembaharuan Hukum

Secara kebahasaan ijtihad adalah mengerahkan kesungguh-sungguhan. Secara etimologi, ijtihad adalah menggunakan tenaga dan pikiran secara bersungguh-sungguh untuk mencapai tujuan yang diinginkan dengan mempergunakan metode tertentu. Beberapa ahli hukum Islam menjelaskan tentang pengertian ijtihad, seperti pendapatnya Abû Zahrah yang menjelaskan ijtihad dengan.⁶

بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام العملية من ادلتها التفصيلية

"Usaha dari seorang ahli fikih (hukum) dalam menemukan hukum berdasarkan metode tertentu".

⁴ Suranjita Ray, "Understanding Patriarchy." *Human Rights, Gender & Environment*, 16, www.du.ac.in/fileadmin/IDU/.../hrge_o6.pdf. Sylvia Walby, *Theorizing Patriarchy* (Sunderland: T.J. Press Ltd. 1991), hlm. 176.

⁵ Dalam masyarakat hukum adat terdapat persekutuan yang didasarkan pada geneologis yakni berdasarkan keturunan, persekutuan tersebut terdiri dari tiga tipe tata susunan yaitu patrilineal (kebapaan, mengedepankan keturunan bapak untuk memperoleh hak waris), matrilineal (keibuan) dan parental (bapak-ibu). Hilman Hadikusuma, *Hukum Kekerabatan Adat* (Jakarta: Fajar Agung. 2000), hlm. 23. Lihat juga Soepomo, *Bab-bab tentang Hukum Adat* (Bandung: University. 1989), hlm. 51.

⁶ Muhammad Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh* (Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabî. 1958), hlm. 379.

Pengertian yang serupa juga dikemukakan oleh para ulama dalam membahas *ushûl fiqh*. Pengertian-pengertian ijtihad bermuara pada individu seorang ahli hukum untuk menemukan hukum dengan mempergunakan metode tertentu. Ijtihad bukan hanya terjadi untuk menemukan hukum pada pesan-pesan al-Quran dan Hadits, tetapi juga menerapkan hukum tersebut pada kasus-kasus yang belum pernah terjadi di masa Rasulullah SAW. Setelah masa Rasulullah, ijtihad banyak dilakukan oleh para sahabat. Rasulullah sendiri “tidak dapat” dikategorikan sebagai mujtahid, karena kedudukan beliau sebagai sumber hukum.⁷ Ijtihad yang paling dekat dengan masa kenabian adalah ijtihad para sahabat itu sendiri yang sering disebut dengan mazhab *shahabî* atau *qawl shahabî*. Berkenaan dengan ijtihad sahabat, terdapat dua kesepakatan para ulama. Pertama, sepakat mengenai pengambilan dalil hukum atas kesepakatan sahabat atau atas pendapat sahabat yang tidak terdapat ketidaksetujuan dari sahabat lainnya. Kedua, bahwa pendapat seorang sahabat tidak mengikat kepada sahabat yang lainnya.

Perbedaan pendapat muncul ketika ijtihad sahabat dijadikan *hujjah* oleh generasi berikutnya. Dalam pandangan mazhab Syâfi'î, *qawl shahabî* tidak dijadikan *hujjah* apabila hanya bersumber dari satu sahabat saja. Beberapa kisah sahabat telah menguatkan pendapat ini, di antaranya perselisihan 'Alî r.a. tentang baju besinya yang dicuri seorang Yahudi. 'Alî r.a. menghadirkan Hasan putranya. Sikap 'Alî r.a. ditolak oleh Syurayh yang waktu itu menjadi Hakim. Kisah ini menunjukkan bahwa 'Alî r.a. berpendapat, anak dapat menjadi saksi untuk bapaknya sementara itu Syurayh berpendapat sebaliknya, anak tidak boleh menjadi saksi ayahnya. Demikian juga seorang sahabat bernama Anas bin Malik r.a. apabila ditanya tentang suatu hukum, ia lebih memilih penanya untuk bertanya langsung kepada Hasan Bashrî. Kedua kisah tersebut menunjukkan bahwa pendapat para sahabat tidak mengikat terhadap sahabat lainnya.

Selain pendapat Imâm Syâfi'î, menurut Abû Hanîfah, Imâm Malik dan Ahmad ibn Hanbal, *qawl shahabî* dapat dijadikan sebagai *hujjah*, karena sahabat merupakan orang yang paling dekat dengan Rasulullah SAW, sehingga besar kemungkinan bahwa kebiasaan para sahabat adalah sunnah dari Rasulullah SAW. Terdapat perbedaan metode pengambilan hukum antara Imâm Abû Hanîfah dengan Imâm Syâfi'î. Imâm Syâfi'î seperti yang dijelaskan sebelumnya secara tegas menolak pendapat seorang sahabat saja dalam hal ini sama dengan Abû Hanîfah, akan tetapi jika terjadi perbedaan antara para sahabat, Abû Hanîfah memilih salah satu di antara pendapat para sahabat dan tidak meninggalkan semua pendapat sahabat sehingga tidak mungkin menggunakan *qiyâs* apabila terdapat

⁷ Secara garis besar sumber hukum Islam ada tiga, yaitu al-Quran, al-Hadits dan ketiga ra'yu (akal pikiran). Sumber hukum yang terakhir digunakan dalam penerapan berbagai kaidah hukum yang ada terhadap berbagai permasalahan hukum yang muncul kemudian. Dalam pandangan Khalaf terdapat sumber hukum Islam yang disepakati jumhur ulama yaitu al-Quran, hadis, ijma' dan qiyâs, sedangkan sumber hukum lainnya masih tetap menjadi medan perdebatan. Mahmud Shaltuth, *al-Islâm 'aqidah wa syarî'ah* (Mesir: Dâr al-Shurûq. 1968), hlm. 490-492. Lihat juga 'Abd. Wahhâb Khalâf menyebut *qawl shahabî* dengan mazhab *shahabî*, 'Abd. Wahhâb Khalâf, *Ushûl al-Fiqh* (Kairo: Syabab al-Azhar. t.t.), hlm. 21.

fatwa sahabat. Dalam metode yang digunakan Imâm Syâfi'î memungkinkan pendapatnya berbeda dengan fatwa sahabat.⁸

Beberapa ijihad juga telah menunjukkan bahwa kesepakatan para sahabat berpengaruh terhadap sahabat lainnya tetapi juga tidak menutup kemungkinan untuk "dikoreksi" oleh ijihad sahabat berikutnya. Berjalannya ketentuan talak tiga yang dianggap talak satu semasa Rasulullah SAW hingga masa Abû Bakar, ternyata kemudian dikoreksi oleh ijihad 'Umar r.a. Pada masa 'Umar r.a. ungkapan seorang suami yang mengucapkan talak tiga sekaligus dianggap telah jatuh talak tiga pada saat diucapkannya.⁹

Dalam bidang hukum waris, 'Umar r.a. berijihad tentang ahli waris yang terjadi antara 3 orang yaitu ayah, ibu dan suami atau istri. Umar berijihad bahwa suami mendapat $\frac{1}{2}$ bagian, ibu mendapatkan $\frac{1}{3}$ bagian dari sisa yang telah diambil suami dan ayah mendapatkan *'ashabah*. Tidak ada ketentuan yang tertulis mengenai metode 'Umar r.a. yang terkenal dengan *tsulûts al-Baqi*, tetapi 'Umar berijihad karena seandainya $\frac{1}{3}$ bagian ibu diambil dari seluruh harta maka ayah sebagai seorang laki-laki tidak akan mendapatkan dua kali bagian dari ibu sebagai seorang perempuan atau dengan kalimat lain melanggar surat al-Nisâ' [4] ayat 11. Ijihad 'Umar ini kemudian diikuti oleh para sahabat kecuali Ibnu 'Abbas r.a. Di masa Tabi'in, ijihad 'Umar juga diikuti oleh keempat imâm mazhab Sunni.

Pada masa tabi'in, ijihad juga terlihat dari pemetaan besar hukum Islam yang terdiri dari Sunni dan Syi'ah. Di kalangan Sunni, ijihad para ulama mengacu pada keempat mazhab yaitu Abû Hanîfah, Imâm Malik, Syâfi'î dan Ahmad ibn Hanbal. Metode ijihad yang paling menonjol dari keempat mazhab tersebut adalah hasil pemikiran Syâfi'î yang menunjukkan adanya progresifitas pemikiran dari suatu masa ke masa lainnya. Adanya perubahan pemikiran imâm Syâfi'î dalam bentuk hukum ini kemudian dikenal dengan *qawl qadîm* sebagai ijihad sewaktu di Iraq dan *qawl jadîd* sebagai hasil pemikiran terakhir yang dilakukan sewaktu di Mesir.¹⁰

Beberapa karya besar ulama Islam khususnya berkenaan dengan hukum yang notabene adalah hasil ijihadnya sendiri, telah tersusun rapi dalam berbagai bentuk kitab

⁸ Muhammad Abû Zahrah, *Ushûl al-Fiqh*. hlm. 214-215. Lihat juga 'Abd. Wahhâb Khalâf, *Ushûl al-Fiqh*. hlm. 95-96.

⁹ Al-Sayyid al-Sabiq, *Fiqh al-Sunnah II* (Mesir: al-Fath lil i'lâm al-'Arabî. t.t.), hlm. 175.

¹⁰ Hubungan antara Syâfi'î dengan ketiga imâm mazhab lainnya, Syâfi'î berguru pada Imâm Malik secara langsung dan kepada Imâm Abû Hanîfah melalui muridnya. Kemudian Ahmad bin Hanbal menjadi murid dari Syâfi'î. Disiplin ilmu dari Malik adalah madrasah hadits, sedangkan yang dikembangkan oleh mazhab Hanafi adalah madrasah ra'yu. Syâfi'î baru dapat mengembangkan mazhabnya yang tidak terikat pada ahlul hadits maupun ahlul ra'yu sejak ia tinggal di Bagdad pada tahun 195 H *qawl qadîm* dan di Mesir pada tahun 201H *qawl al-jadîd*. Di Makkah, Imâm Syâfi'î menimba ilmu kepada Muslim bin Khalid al-Zanzî, di Madinah berguru pada Imâm Malik dan di Yaman Syâfi'î memperdalam ilmu pada mazhab Awza'i dan mazhab al-Layth. Sedangkan pembelajaran mazhab Hanafi diperoleh dari Muhammad bin Hasan al-Shaybani, Ahmad Nahrowi 'abd Salam al-Indonesia, *al-Imâm al-Syâfi'î fî Madzâhib al-Qadîm wa al-Jadîd* (t.t.: t.pn. 1988), hlm. 438. Lihat juga Fakhr al-Dîn al-Râzî, *Manâqib al-Imâm al-Syâfi'î* (Mesir: Kuliyyât al-Azhariyyah. 1986), hlm. 23-29.

fikih mulai masa fikih Hanafi sebagai peletak awal mazhab Sunni hingga akhir abad 19 masa kodifikasi hukum Islam. Fikih menjadi dominan dalam khazanah Islam, bahkan dibandingkan dengan disiplin ilmu lainnya, fikih sangat signifikan untuk diaplikasikan dalam kehidupan manusia sehingga tidak salah apabila dikatakan peradaban Islam adalah peradaban fikih itu sendiri.¹¹

Fikih dalam bentuk masa kini tidak terlepas dari bentuk ijtihad kontemporer yang dipopulerkan oleh ulama besar Mesir Yûsuf Qardlâwî. Setidaknya terdapat 3 model ijtihad saat ini. *Pertama*, *ijtihad intiqâ'i* yaitu ijtihad dengan memilih pendapat para ulama terdahulu yang relevan dengan zaman dan kebutuhan masa kini. *Kedua*, adalah *ijtihad insya'i* yaitu bentuk ijtihad dengan menetapkan sebuah hukum baru yang belum pernah ditetapkan sebelumnya. Permasalahan hukum yang belum jelas atau permasalahan yang tidak pernah ditemukan pada masa ulama terdahulu menjadi latar belakang medel ijtihad ini. Bentuk ijtihad yang *Ketiga* adalah memadukan *ijtihad intiqâ'i* dan *insya'i*, yakni memilih pendapat terdahulu yang relevan dengan menambahkan unsur norma hukum yang baru.¹²

Sejak akhir abad ke-19, hukum Islam mulai beranjak dalam bentuk peraturan perundang-undangan. *Majallah al-ahkâm al-'adliyyah* merupakan tonggak awal beranjaknya hukum Islam dalam peraturan perundangan-undangan di negara muslim.¹³ Indonesia sendiri mulai melakukan kodifikasi hukum keluarga dalam Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974, kemudian disusul dengan Peraturan Pemerintah Nomor 27 Tahun 1978 tentang wakaf, pada tahun 1991 lahir KHI berdasarkan Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991.¹⁴ Dalam sejarah kolonial Belanda, tercatat ada dua kompilasi hukum Islam yaitu *Compendium van Clookwijk* yang dihasilkan oleh Gubernur Sulawesi 1752-1755 (*Clookwijk*) dan sebuah kompilasi hukum Islam yang dibuat di Semarang yang sering disebut dengan *mugharrar*.¹⁵

Menurut pendapat M. Atho Mudzhar, selain kitab fikih dan peraturan perundang-undangan, terdapat bentuk hukum Islam lainnya yang pada dasarnya merupakan hasil ijtihad yaitu fatwa para mufti dan putusan pengadilan.¹⁶ Di sisi lain, putusan pengadilan juga menjadi sarana berijtihad bagi hakim dalam menyelesaikan hukum yang dihadapkan kepadanya.

¹¹ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina. 2000), hlm. 235.

¹² Yûsuf Qardlâwî, *al-Ijtihâd al-Mu'ashshirah bayna al-Indibâth wa al-Infirâth* (Kairo: Dâr al-Tawzi' wa al-Nashr al-Islâmiyyah. 1994), hlm. 19-32.

¹³ Tahir Mahmood, *Family Law Reform in The Muslim World* (New Delhi: The Indian Law Institute. 1972), hlm. 16.

¹⁴ Ahmad Fanani dkk. "Mengenal Hukum keluarga Islam", dalam *Majalah Peradilan Agama* edisi 7 Oktober Tahun 2014, hlm. 7. (majalah dapat diakses pada www.badilag.net)

¹⁵ Euis Nurlaelawati, *Modernization, Tradition and Identity The Kompilasi Hukum Islam and Legal Practice in Indonesian Religious Courts* (Amsterdam: Amsterdam University Press. 2010), hlm. 45.

¹⁶ M. Atho Mudzhar, *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press. 2000), hlm. 91.

Anggapan bahwa putusan hakim adalah ijtihad hakim tidaklah berlebihan, karena secara tekstual Nabi SAW sendiri menjelaskan dalam haditsnya bahwa hakim berijtihad dalam menjatuhkan putusannya.

إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران

وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر

Apabila seorang hakim akan memberikan hukuman, kemudian ia berijtihad dan benar ijtihadnya maka ia mendapatkan dua pahala dan apabila memutus perkara kemudian berijtihad tetapi salah hasilnya, ia akan mendapatkan satu pahala.

Dalam tataran yang lebih ideal, putusan Mahkamah Agung dapat menjadi sumber referensi hukum bagi putusan pada pengadilan di tingkat yang lebih bawah (peradilan tingkat banding dan peradilan tingkat pertama). Beberapa kasus hukum yang belum dibahas dalam kitab fikih, fatwa ulama dan tidak terdapat juga dalam peraturan perundang-undangan dapat menjadi objek ijtihad hakim di tingkat Mahkamah Agung yang kemudian dipedomani oleh hakim lainnya.¹⁷

Dalam beberapa putusan Mahkamah Agung telah melakukan perubahan terhadap upaya kesetaraan dalam bidang hukum waris. Hal ini dapat dilihat pada putusan tentang kedudukan anak perempuan yang dapat menghibab saudara laki-laki pewaris, fleksibilitas penilaian komposisi hak waris perempuan dan laki-laki 1 berbanding 2.

Progres Kesetaraan Hukum Waris Islam di Indonesia

Kecenderungan kesetaraan perempuan dengan laki-laki dalam Islam tidak dapat dilepaskan dari sejarah pembentukan Islam itu sendiri, sehingga pelabelan ketidakadilan hukum waris Islam 1:2 tidak dapat dinilai dengan kondisi saat ini di mana hukum Barat memberikan hak yang sama terhadap anak laki-laki dan perempuan. Ketika hukum waris Islam diperkenalkan dalam komunitas masyarakat Madinah pada abad ke III H, pada saat itu masih terjadi penindasan terhadap perempuan. Dalam budaya Arab pra Islam, perempuan tidak diberi hak waris seperti halnya anak-anak yang masih kecil (laki-laki atau perempuan). Keadaan seperti ini tidak hanya terjadi di jazirah Arab, tetapi juga wilayah lainnya. Perempuan bukan hanya kehilangan hak akses keperdataan tetapi juga menjadi objek bagi kehidupan laki-laki.

Secara individual, Islam memandang laki-laki mempunyai kedudukan yang sama. Keduanya diciptakan untuk beribadah, dan atas dasar amal kebaikan pula keduanya akan

¹⁷ Putusan Mahkamah Agung yang diikuti oleh putusan yang lainnya baik dalam tingkat pertama maupun banding dan kasasi disebut dengan yurisprudensi. Pada dasarnya, yurisprudensi mengikat pada putusan hakim selanjutnya merupakan pranata sistem hukum *common law*, tetapi Indonesia yang menganut *civil law* lambat laun terpengaruh oleh sistem tersebut, sehingga banyak putusan Mahkamah Agung yang menjadi pedoman bagi putusan hakim lainnya. M. Yahya Harahap, *Hukum Acara Perdata Tentang Gugatan, Persidangan, Penyitaan, Pembuktian dan Putusan Pengadilan* (Jakarta: Sinar Grafika. 2005).

mendapatkan jaminan kebaikan di akhirat. Perbedaan sikap (hukum) Islam terhadap laki-laki dan perempuan tidak dimaksudkan sebagai sebuah diskriminasi dan tidak pula dimaksudkan untuk memuliakan yang satu dan merendahkan yang lainnya.¹⁸

Pemberian hak waris oleh Islam terhadap perempuan merupakan revolusi hukum perdata saat itu. Ayat waris pada Al-Quran surat al-Nisâ' ayat 7 merupakan tonggak bersejarah yang memberikan kesetaraan terhadap laki-laki dan perempuan, bahwa keduanya mempunyai hak yang sama untuk menikmati harta warisan.¹⁹ Akses kaum perempuan terhadap peralihan properti ini kemudian diatur dengan memberikan batasan terhadap anak laki-laki yang mendapatkan hak dua kali anak perempuan. Ketentuan ini berlaku juga terhadap ayah dan ibu, di mana ayah mendapatkan dua kali bagian ibu seperti dalam kasus *Umaryatain* yang diselesaikan oleh Umar ibn Khatab. Demikian pula ketentuan ini berlaku bagi saudara, jika saudara kandung terdiri dari laki-laki dan perempuan.²⁰

Ketentuan perbandingan hak waris laki-laki mempunyai dua kali bagian perempuan juga ditegaskan dalam Buku III KHI Pasal 176 yang menyatakan: "Anak perempuan bila hanya seorang ia mendapat separoh bagian, bila dua orang atau lebih mereka bersama-sama mendapat dua pertiga bagian, dan apabila anak perempuan bersama-sama dengan anak laki-laki, maka bagian anak laki-laki adalah dua berbanding satu dengan anak perempuan".

Dengan demikian, tidak ada perubahan mendasar dalam hukum waris Islam dengan hukum waris Islam Indonesia yang terdapat pada KHI. Ketentuan hak waris dua berbanding satu antara laki-laki dan perempuan dalam QS. al-Nisâ' [4] ayat 11 masih dipertahankan dalam norma hukum waris di Indonesia.

Dalam sejarah pemikiran hukum Islam, Munawir Sjadzali (1925-2004 M) adalah cendekiawan muslim yang berusaha memberikan penafsiran radikal terhadap ketentuan warismengenai kesetaraan laki-laki dan perempuan. Salah satu alasan yang dikemukakan oleh Sjadzali, karena hak waris 2 berbanding 1 sudah banyak ditinggalkan oleh masyarakat Indonesia baik secara langsung maupun tidak.²¹ Sjadzali juga memberikan ilustrasi kebiasaan orang tua di masyarakat Indonesia yang lebih banyak mengedepankan anak laki-lakinya, sehingga dengan biaya sekolah yang lebih banyak yang diterima oleh anak laki-laki, tampaknya akan mencerminkan ketidakadilan apabila anak

¹⁸ Nasaruddin Umar, *Kodrat Perempuan dalam Islam* (Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender. 1999), hlm. 23.

¹⁹ Terjemahan al-Quran surat al-Nisâ' [4] ayat 7 yang artinya: "Bagi laki-laki ada hak bagian dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, dan bagi wanita ada hak bagian (pula) dari harta peninggalan ibu-bapak dan kerabatnya, baik sedikit atau banyak menurut bahagian yang telah ditetapkan".

²⁰ Ketentuan hak perolehan waris satu berbanding dua antara laki-laki dan perempuan dijelaskan pada al-Quran surat al-Nisâ' [4] ayat 11 yang artinya: "Allah mensyariatkan bagimu tentang (pembagian pusaka untuk) anak-anakmu. Yaitu: bahagian seorang anak lelaki sama dengan bahagian dua orang anak perempuan".

²¹ Munawir Sjadzali, "Reaktualisasi Ajaran Islam." dalam Iqbal Abdurrauf Saimima, ed., *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam* (Jakarta: Pustaka Panjimas. 1988), hlm. 2.

laki-laki tetap memperoleh 2 kali bagian anak perempuan. Sjadzali juga memperhatikan terhadap praktek *hailah* yang dilakukan oleh banyak ulama dengan membagi kekayaan kepada putra-putrinya sebagai hibah, masing-masing mendapat bagian yang sama tanpa diskriminasi berdasarkan jenis kelamin.²²

Sjadzali berusaha menyumbangkan pemikiran Islamnya lewat ijtihad yang ia namai dengan ijtihad kemanusiaan (sesuai dengan judul bukunya). Pemikiran Sjadzali memang dilatarbelakangi oleh fakta sosial yang ia teliti waktu itu. Apabila dilihat dari konsep dasar hukum waris di Indonesia, pemikiran Sjadzali tidak mempengaruhi hukum waris, karena ternyata Pasal 176 KHI masih mempergunakan ketentuan surat al-Nisâ' [4] ayat 11 di mana anak laki-laki mendapat 2 kali anak perempuan.²³

Usaha terhadap ijtihad hukum waris "model" Indonesia sebenarnya sudah dimulai sejak masa Hazairin. Hazairin melihat adanya ketimpangan hukum waris Islam antara kedudukan cucu dari anak laki-laki dengan cucu dari anak perempuan.²⁴ Hazairin memandang corak waris yang saat ini berkembang, cenderung bersifat patrilineal.²⁵ Hazairin berusaha untuk memberkan hak yang sama kepada cucu baik itu perempuan atau laki-laki dan apakah cucu perempuan tersebut dari garis keturunan anak laki-laki atau anak perempuan. Argumen Hazairin diawali dengan memperhatikan al-Quran yang menghilangkan larangan pernikahan dalam hukum adat (exogami dan endogami). Dalam kehidupan masyarakat suku Batak (patrilineal) pantang (tidak boleh) menikahi perempuan dalam satu marganya. Demikian juga dengan masyarakat suku Minangkabau, seorang laki-laki sedapat mungkin menikah dengan perempuan anak mamahnya (saudara laki-laki ibu) dan tidak boleh menikah antara laki-laki dengan perempuan dalam satu suku.²⁶ Dengan melihat konsep sistem pernikahan dalam al-Quran yang bersifat bilateral, Hazairin berpendapat al-Quran secara keseluruhan

²² Munawir Sjadzali, *Ijtihad Kemanusiaan* (Jakarta: Paramadina. 1997), hlm. 8.

²³ Euis Nurlaelawati, *Modernization, Tradition and Identity The Kompilasi Hukum Islam and Legal Practice in Indonesian Religious Courts* (Amsterdam: Amsterdam University Press. 2010), hlm. 111.

²⁴ Cucu perempuan dari anak laki-laki mempunyai hak waris bila bersama-sama dengan anak perempuan. Cucu laki-laki dari anak laki-laki mempunyai kedudukan yang sama dengan anak laki-laki. Hak cucu seperti ini tidak berlaku bagi cucu dari keturunan anak perempuan. Muhammad bin Shâlih bin 'Utsaymîn, *Tashil al-Farâ'id* (Mamlakah 'Arabiyyah: Dâr al-Thayyibah. 1983), hlm. 37-38. Muhammad Abû Zahrah, *Ahkâm al-Tarikât wa al-Mawârits* (Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabî. 1963), hlm. 116. Sayyid Sabiq, *Figh al-Sunnah III* (Mesir: al-Fath lil 'lâm al-'Arabî, t.th.), hlm. 300.

²⁵ Hazairin lahir lahir di Bukittinggi tanggal 28 November 1906, anak dari pasangan Zakaria Bahari dari Bengkulu dan Aminah berdarah Minang. Hazairin memperoleh gelar *Meester in de Rechten* (Mr) pada tahun 1935 dan menyelesaikan penelitian masyarakat Redjang dan menjadi disertasi doktornya berjudul *De Redjang*. Lihat Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut Quran dan Hadits*, cet. ke-4, hlm. 51. Bismar Siregar, *Bunga Rampai Karangan Terbesar Bismar Siregar* (Jakarta: Rajawali Press. 1989), hlm. 154.

²⁶ Dalam masyarakat Batak terbentuk Marga Lubis, Nasution, Harahap dll. Orang yang semarga adalah semua laki-laki dan perempuan yang dapat ditarik garis keturunannya dari bapak ke bapak dan seterusnya melalui penghubung laki-laki. Di Minangkabau terbentuk beberapa suku seperti Sikumbang, Jambak dll. Masing-masing suku tersebut mempunyai larangan kawin dengan sistem yang berlaku pada sukunya. Soerjono Soekanto, *Hukum Adat Indonesia* (Jakarta: RajaGrafindo Persada. 2010), hlm. 218. Lihat juga Moh. Dja'far, *Polemik Hukum Waris* (Jakarta: Kencana Mas Publishing House. 2007), hlm. 17.

menghendaki masyarakat yang bilateral sehingga tidak ada perbedaan yang signifikan antara laki-laki dan perempuan.²⁷

Kemudian Hazairin mengembangkan konsep *mawali* untuk memberikan kedudukan yang sama antara cucu dari anak laki-laki dan anak perempuan. Hazairin memahami kata *mawali* yang terdapat pada al-Quran al-Nisa [4] ayat 33 adalah ahli waris.²⁸ Ayat tersebut menghendaki bagi setiap orang ada *mawali* sebagai ahli warisnya.²⁹ Sebagai contoh seseorang yang mempunyai anak yang telah meninggal dunia, maka ketika orang tersebut meninggal dunia, kedudukannya diganti oleh anak ahli waris (cucunya).

Apabila dibandingkan antara konsep kontroversial Sjadzali dan pemikiran Hazairin yang hanya ingin membela cucu dari anak perempuan, nampaknya pendapat Hazairinlah yang kemudian dipertimbangkan sebagai mazhab hukum waris Islam di Indonesia. Teori Hazairin yang dikenal dengan *mawali* kemudian diadopsi dalam KHI dengan mempergunakan istilah ahli waris pengganti sebagaimana disebutkan pada KHI Pasal 185 (1) yang menyatakan bahwa ahli waris yang meninggal lebih dahulu dari pada si pewaris maka kedudukannya dapat digantikan oleh anaknya, kecuali mereka yang tersebut dalam Pasal 173 (berkenaan dengan alasan mendapat warisan).

Beberapa ahli hukum menilai, konsep *mawali* Hazairin bukanlah murni hasil pemikirannya melainkan adopsi dari hukum perdata Barat. Menurut penulis, memang benar konsep *mawali* Hazairin juga terdapat dalam KUHPerdata yang dikenal dengan ahli waris pengganti atau *plaatsvervulling*. Namun demikian, Hazairin berusaha mengaplikasikan teori tersebut ke dalam hukum waris Islam dengan menggunakan pendekatan hukum Islam itu sendiri.³⁰

Meskipun secara tekstual *nash* al-Quran menegaskan bahwa lelaki berbanding dua kali bagian perempuan, namun demikian tidak sedikit putusan Pengadilan telah memposisikan adanya kesetaraan hak waris antara laki-laki dan perempuan. Mukhtar Zamzami (Hakim Agung) dalam disertasinya menjelaskan bahwa terdapat putusan Pengadilan Agama yang memberikan nilai kesetaraan terhadap hak anak laki-laki dan anak perempuan. Zamzami menyebutkan tiga putusan fenomenal

²⁷ Hazairin, *Hukum Kewarisan Bilateral Menurut al-Quran dan Hadits* (Jakarta: Tinta Mas. 1982), hlm. 1.

²⁸ Al-Quran surat al-Nisâ' [4] ayat 33, artinya: Bagi tiap-tiap harta peninggalan dari harta yang ditinggalkan ibu bapak dan karib kerabat, Kami jadikan pewaris-pewarisnya. Dan (jika ada) orang-orang yang kamu telah bersumpah setia dengan mereka, maka berilah kepada mereka bahagiannya. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu.

²⁹ Hazairin, *Hukum Kewarisan*. hlm. 24.

³⁰ Ahli waris dalam hukum perdata dibedakan antara ahli waris yang secara langsung berhak *uit eigen hoofde* serta ahli waris yang menggantikan kedudukan orang tuanya *bij plaatsvervulling*. Menurut Pasal 841 KUHPdt: "penggantian adalah hak yang diberikan kepada seorang untuk menggantikan seorang ahli waris yang telah meninggal dunia lebih dahulu daripada pewarisnya untuk bertindak sebagai pengganti dalam derajat dan dalam hak orang yang digantikannya". Subekti, *Pokok-pokok Hukum Perdata* (Jakarta: Intermasa. 2005), hlm. 100, Abdul Kadir Muhammad, *Hukum Perdata Indonesia* (Bandung: Citra Aditya. 2000), hlm. 291.

yang menjadi pelopor kesetaraan hak waris adalah putusan Pengadilan Agama Makassar Nomor: 338/Pdt.G/1998/PA.Upg, putusan Pengadilan Agama Makassar Nomor: 30/Pdt.G/2000/PA.Mks dan putusan Pengadilan Agama Medan Nomor: 92/Pdt.G/2009/PA.Mdn. Ketiga putusan tersebut secara eksplisit memberikan hak waris bagi anak laki-laki dan anak perempuan dengan sama besar.³¹

Kesamaan hak waris yang terdapat pada ketiga putusan tersebut harus dipandang sebagai sebuah *applied theory* penerapan sebuah teori hukum pada kasus-kasus tertentu *case by case*, sehingga kesamaan hak waris tersebut tidak dapat digeneralisir. Penulis menaruh apresiasi terhadap ijtihad kemanusiaan model Sjadzali, karena dalam kondisi tertentu misalkan anak lelaki yang paling besar telah disekolahkan hingga pendidikan yang tinggi, sementara adiknya yang perempuan masih sekolah dan belum "cukup menikmati" harta orang tuanya, pada saat itulah pemikiran Sjadzali untuk memberikan hak yang sama antara anak laki-laki dan perempuan harus diterapkan. Metode ijtihad seperti ini menurut al-Hadad dimaknai sebagai upaya transformasi hukum Islam dengan berbagai kehidupan praktis. Dengan demikian keliru jika kemudian hasil ijtihad hakim (atau metode Sjadzali) dianggap bertentangan dengan nilai-nilai agama.³²

Upaya kesetaraan dalam putusan pengadilan juga ditunjukkan oleh sikap Mahkamah Agung dengan mendudukan anak perempuan sama seperti halnya anak laki yang dapat menghibah saudara pewaris (laki-laki atau perempuan). Majalah Peradilan Agama yang saat ini merupakan referensi hukum bagi para hakim di lingkungan peradilan agama, telah menunjuk putusan Mahkamah Agung 86K/AG/1994 tanggal 20 Juli 1995 menjadi bagian sejarah hukum waris di Indonesia karena telah menghilangkan hak waris saudara dengan kehadiran anak perempuan. Sikap Mahkamah Agung tersebut jelas bertentangan dengan fikih empat mazhab. Karena ke empat mazhab sunni cenderung mengedepankan tekstual *asbâb al-nuzûl* surat al-Nisâ' [4] ayat 11-12, di mana kedudukan saudara laki-laki menjadi '*ashabah*', menghabiskan sisa harta waris setelah diambil oleh anak perempuan dan istri.³³

Upaya kesetaraan laki-laki dan perempuan dalam hukum waris seperti dideskripsikan di atas baik oleh para pemikir muslim di Indonesia maupun dalam putusan Pengadilan ternyata tidak dapat dilepaskan dari metode ijtihad. Apabila dikaitkan dengan pendapat Yûsuf Qardlâwî, maka bentuk ijtihad di atas dapat dikategorikan dengan *ijtihad intiqa'i*. Hal ini dapat dilihat dari pendapat Hazairin, yang memposisikan semua cucu (dari anak laki-laki dan anak perempuan), Sjadzali yang memberikan hak yang sama kepada anak laki-laki dan perempuan, keduanya tidak bersumber dari

³¹ www.badilag.net/arsip/hikmah-badilag/315-berita-kegiatan/9463-drsh-mukhtar-zamzami-sh-mh-meraih-predikat-cumlaude-09012012.html, diakses Tanggal 12 Maret 2016.

³² Mohamed al-Haddad, "The uture of Ijtihad in Modern Islamic Thought", hlm. 2, dalam <http://www.Arabinsight.org>, diakses Tanggal 12 Maret 2016.

³³ Abû 'Abdullâh Muhammad ibn Ahmad ibn Abî Bakr al-Qurthubî, *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân* (Beirut: Mu'assasah al-Risâlah. 2006), juz v, hlm. 58, Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad al-Syawkânî, *Nayl al-Awthâr Syarh Muntaqâ al-Akhbâr* (Kairo: Mushthafâ al-Bâbî al-Halâbî. t.th.), juz vi, hlm. 64.

pendapat ahli fikih sebelumnya. Demikian pula putusan Mahkamah Agung RI yang memberikan hak yang sama kepada anak perempuan untuk menghijab saudara laki-laki dan saudara perempuan, berbeda dengan pendapat sahabat Ibnu 'Abbas yang memberikan kedudukan kepada anak perempuan untuk menghijab saudara perempuan (tidak menghijab saudara laki-laki).³⁴

Dalam hal ini, penulis cenderung berpihak kepada pemikiran Sjadzali, meskipun pemikiran tentang warisnya tidak diadopsi oleh Kompilasi Hukum Islam, tetapi bentuk ijtihad "kemanusiaannya" menunjukkan bahwa kesetaraan antara hak laki-laki dan perempuan sangat tergantung dari sisi "kemanusiannya". Perbandingan hak waris 1:2 adalah tidak mutlak, jika kemudian secara faktual anak laki-laki telah banyak menikmati harta pewaris, sedangkan anak perempuan perlu perhatian yang lebih.

Simpulan

Berdasarkan pemaparan tersebut di atas, sampailah pada tahap kesimpulan bahwadalam pandangan Islam, kedudukan laki-laki dan perempuan secara individual adalah sama, keduanya berhak melakukan perbuatan kebaikan dan atas kebaikan itu pula akan dinilai sebagai hasil akhir (di *yawm al-qiyâmah*). Perbedaan hak dan kewajiban dalam Islam tidak dimaksudkan sebagai perbedaan yang akan melebihkan satu dengan yang lainnya. Adapun ijtihad berkenaan dengan hukum waris yang diperlihatkan oleh pemikir muslim di Indonesia dan putusan Pengadilan cenderung berusaha untuk membawa perubahan terhadap hak perempuan atas harta waris orang tuanya. Hazairin berusaha mempersamakan hak waris antara cucu dari keturunan laki-laki dan cucu dari keturunan perempuan sedangkan Sjadzali berusaha mempersamakan hak laki-laki dan perempuan berdasarkan ijtihad kemanusiaannya. Terdapat beberapa putusan Pengadilan Agama berusaha memberikan hak yang sama antara anak laki-laki dan anak perempuan, dan terdapat putusan Mahkamah Agung RI yang menggariskan tentang kedudukan anak perempuan yang menghijab anak laki-laki dan perempuan.

Daftar Pustaka

- Abû 'Abdullâh Muḥammad ibn Aḥmad ibn Abî Bakr al-Qurṭhubî. 2006. *al-Jâmi' li Ahkâm al-Qur'ân*. Beirut: Mu'assasah al-Risâlah.
- Ahmad Nahrowi 'abd Salam al-Indonesia. 1988. *al-Imâm al-Syâfi'î fî Madzâhib al-Qadîm wa al-Jadîd*. t.t.: t.pn.
- Barraj, Jumu'at Muḥammad. 1981. *Ahkam al-Mawârits fî Syarî'at al-Islâmiyyah*. Beirut: Dâr al-Fikr.
- Dja'far, Moh. 2007. *Polemik Hukum Waris*. Jakarta: Kencana Mas Publishing House.

³⁴ Jumu'at Muhammad Barraj, *Ahkam al Mawârits fî Syarî'at al-Islâmiyyah* (Beirut: Dâr al-Fikr. 1981), hlm. 342.

- Fadlan, 2011. "Islam, Feminisme dan Konsep Kesetaraan Gender dalam al-Quran", dalam Jurnal KARSA, vol. 9, No. 2.
- Fakhr al-Dîn Al-Râzî, Fakhr al-Dîn. 1986. *Manâqib al-Imâm al-Syâfi'î*. Mesir: Kuliyyât al-Azhariyyah.
- Fanani, Ahmad dkk. 2014. "Mengenal Hukum keluarga Islam", dalam Majalah Peradilan Agama edisi 7 Oktober Tahun 2014.
- Hadikusuma, Hilman. 2000. *Hukum Kekerabatan Adat*. Jakarta: Fajar Agung.
- Harahap, M. Yahya. 2005. *Hukum Acara Perdata tentang Gugatan, Persidangan, Penyitaan, Pembuktian dan Putusan Pengadilan*. Jakarta: Sinar Grafika.
- Khalâf, 'Abd. Wahhâb. t.th. *Ushûl al-Fiqh*. Kairo: Syabab al-Azhar.
- Lubis, Syakwan. 2006. "Gerakan Feminise dalam Era Postmodernisme Abad 21," dalam Jurnal Demokrasi, vol. V, No. 1.
- Madjid, Nurcholish. 2000. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina.
- Mahmood, Tahir. 1972. *Family Law Reform in The Muslim World*. New Delhi: The Indian Law Institute.
- Mudzhar, M. Atho. 2000. *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press.
- Muhammad Abû Zahrah, Muhammad Abû. 1963. *Ahkâm al-Tarikât wa al-Mawârîts*. Kairo: Dâr al-Fikr al-'Arabî.
- Muhammad bin Shâlih bin 'Utsaymîn. 1983. *Tashil al-Farâ'id*. Mamlakah 'Arabiyyah: Dâr al-Thayyibah
- Muhammad ibn 'Ali ibn Muhammad al-Syawkânî. t.th. *Nayl al-Awthâr Syarh Muntaqâ al-Akhbâr*. Kairo: Mushthafâ al-Bâbî al-Halâbî.
- Muhammad, Abdul Kadir. 2000. *Hukum Perdata Indonesia*. Bandung: Citra Aditya.
- Nurlaelawati, Euis. 2010. *Modernization, Tradition and Identity The Kompilasi Hukum Islam and Legal Practice in Indonesian Religious Courts*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Puspitawati, Herien. 2012. "Pengelan Konsep Gender, Kesetaraan dan Keadilan Gender," Makalah disampaikan di IPB Bogor
- Qardlâwî, Yûsuf. 1994. *al-Ijtihâd al-Mu'ashshirah bayna al-Indibâth wa al-Infirâth*. Kairo: Dâr al-Tawzi' wa al-Nashr al-Islâmiyyah.
- Sabiq, Sayyid. t.th. *Fiqh al-Sunnah*. Mesir: al-Fath lil 'Ilâm al-'Arabî.
- Saimima, Iqbal Abdurrauf (ed.). 1988. *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Siregar, Bismar. 1989. *Bunga Rampai Karangan Terbesar Bismar Siregar*. Jakarta: Rajawali Press.
- Sjadzali, Munawir. 1997. *Ijtihad Kemanusiaan*. Jakarta: Paramadina.
- Soekanto, Soerjono. 2010. *Hukum Adat Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.

- Soepomo. 1989. *Bab-bab tentang Hukum Adat*. Bandung: University.
- Subekti. 2005. *Pokok-pokok Hukum Perdata*. Jakarta: Intermasa.
- Sultana, Abeda. 2011. "Patriarchy and Women's Subordination: A Theoretical Analysis", *The Arts Faculty Journal*, Juli 2010-Juni 2011.
- Syaltuth, Mahmud. 1968. *al-Islâm 'Aqîdah wa Syar'ah*. Mesir: Dâr al-Shurûq.
- Umar, Nasaruddin. 1999. *Kodrat Perempuan dalam Islam*. Jakarta: Lembaga Kajian Agama dan Gender.
- Walby, Sylvia. 1991. *Theorizing Patriarchy*. Sunderland: T.J. Press Ltd.
- Zahrah, Muḥammad Abû. 1958. *Ushûl al-Fiqh*. Beirut: Dâr al-Fikr al-'Arabî.

